

LUCRECIO: UNA CRITICA ILUSTRADA A LA RELIGIÓN POPULAR¹

Andrés MARTINEZ LORCA
Dpto.de Filosofía. UNED.

Lucrecio, en un gesto de increíble audacia, se atrevió a pensar la filosofía griega en su rústica lengua materna y a escribir en latín una síntesis del pensamiento de Epicuro, el poema *De Rerum Natura*. La dificultad de su tarea no le pasó desapercibida, pues en un conocido verso alude a la pobreza de la lengua latina y a la novedad del tema². Su logro fue, en verdad, magnífico: consiguió no sólo convertirse en el eslabón fundamental que enlaza al epicureísmo griego con el mundo intelectual romano, sino también ser el primero en hacer del latín una lengua filosófica.

Me propongo estudiar en esta Comunicación uno de los puntos más polémicos del epicureísmo, la teología. Para ello me centraré en la reconstrucción ofrecida por Lucrecio en el libro V del *De Rerum Natura*. Esta aproximación al tema viene aconsejada, según pienso, por estos dos hechos: la escasez de textos del propio Epicuro al respecto, y la importancia misma de la perspectiva lucreciana que se desarrolla, no se olvide, a dos siglos y medio de distancia cronológica del maestro en un muy diferente mundo histórico. Para una mejor comprensión del tema creo conveniente resumir, en primer lugar, las líneas generales de la teología de Epicuro de acuerdo con sus textos conservados. Así podrá

¹ El presente trabajo fue presentado como Comunicación al Congreso Internacional "L'epicureismo greco e romano", Napoli-Anacapri, 19-26 mayo de 1993.

² «... propter egestatem linguae et rerum nouitatem», I, 139.

apreciarse con más claridad la nueva modulación de la teología epicúrea que aporta el poeta romano Lucrecio.

1. LA CONCEPCIÓN DE LOS DIOS EN EPICURO

Epicuro admite la existencia de dioses, ya que su conocimiento es evidente y universal. Inmortales, viven una vida feliz y bienaventurada. «Considera primeramente a la divinidad como un ser incorruptible y bienaventurado, según lo ha grabado en nosotros la noción común de lo divino, y nada le atribuyas ajeno a la inmortalidad o impropio de la felicidad. Respecto a ella, por el contrario, piensa todo lo que sea susceptible de preservar, con su incorruptibilidad, su felicidad. Los dioses ciertamente existen, pues el conocimiento que de ellos tenemos es evidente»³.

Aunque la especulación sobre lo divino no representa uno de los ejes de la filosofía de Epicuro, pues su sistema materialista no lo exigía al explicar el universo de un modo inmanentista, es decir, por sí mismo, sin embargo se interesó por el problema teológico, como lo demuestra, aparte de los fragmentos y testimonios que han llegado hasta nosotros, el que escribiera una obra titulada *Sobre los dioses*. A pesar de que este texto se ha perdido como tantos otros, podemos conocer algunas de las ideas en él contenidas gracias a Filodemo, especialmente en *De pietate*. Para Epicuro la naturaleza divina es perfecta e imperecedera, no debe concebirse en modo alguno como sensible, y es percibida por el intelecto; los dioses, además, no provocan en nosotros temor o turbación alguna⁴.

Admitida la existencia de los dioses, Epicuro se distancia de la religiosidad popular cuya concepción de lo divino no comparte. La tarea del filósofo consistiría en alcanzar una aprehensión adecuada de la divinidad y, al mismo tiempo, en saber rechazar una forma degenerada de piedad. «Pues no es impío quien reniega de los

³ *Carta a Meneceo*, 123.

⁴ Frs. 31-34 Usener.

dioses de la multitud, sino quien aplica a los dioses las opiniones de la multitud, ya que no son prenociones sino falsas suposiciones los juicios de la multitud sobre los dioses»⁵. Ello no le conduce, sin embargo, a ignorar que la religión de la mayoría tenga una legitimación práctica. De hecho, en la alternativa de tener que elegir entre el determinismo científico y la religión popular en sus formas míticas, el ilustrado Epicuro prefiere ésta última. «Porque era mejor creer en los mitos sobre los dioses que ser esclavo del destino de los físicos; porque aquéllos esbozan una esperanza de aplacar a los dioses por medio de la veneración, pero éste, en cambio, es implacable»⁶. También aquí, como ya he subrayado en otra ocasión, la filosofía de Epicuro es una filosofía de la libertad⁷.

Encontramos en *De Natura Deorum* de Cicerón una exposición compendiada de la teología de Epicuro que confirma los textos conservados del maestro⁸. De excelente podemos calificar el resumen puesto en boca del epicúreo Cayo Veleyo. Veamos algunos de sus puntos principales:

- La creencia en la divinidad se fundamenta en un consenso universal.
- La esencia divina no puede percibirse con los sentidos sino sólo con la mente o intelecto.
- Los dioses ni crean, pues "el mundo fue hecho por la naturaleza", ni gobiernan el mundo, ya que ello implicaría ausencia de quietud.

En definitiva, para Epicuro la vida bienaventurada de la divinidad se caracteriza por ser autárquica y ociosa. «En efecto, nada hace, por ninguna ocupación está atado, no se abruma con

⁵ *Carta a Meneceo*, 123-124.

⁶ *Ibid.*, 134.

⁷ Cfr. mi artículo «La teoría de la libertad y el problema del *clinamen* en Epicuro», en Andrés Martínez Lorca, *Atomos, hombres y dioses. Estudios de filosofía griega*, Madrid, Tecnos, 1988, pp. 153-171.

⁸ I, XVI, 43 - XX, 56.

ninguna obra: se goza en su sabiduría y virtud»⁹. Como leemos en una de sus Cartas, los movimientos y revoluciones de los cuerpos celestes no dependen de los seres inmortales, sino que se cumplen necesariamente con regularidad desde el origen del mundo. Una semejante actividad ordenadora por parte de los dioses lesionaría su majestad, «puesto que ocupaciones y preocupaciones, ira y benevolencia son incompatibles con la felicidad: proceden de la debilidad, el temor y la necesidad de los demás»¹⁰. Este modelo de vida autárquica propio de los dioses aparece también en un interesante fragmento donde se rechaza por igual la providencia divina respecto a los hombres y respecto a la ordenación del cosmos. «El ser vivo incorruptible y feliz [la divinidad], saciado de todos los bienes y exento de todo mal, dado por entero al goce continuo de su propia felicidad e incorruptibilidad, es indiferente a los asuntos humanos. Sería infeliz si como un obrero o artesano soportara pesadumbres y afares por la construcción del cosmos»¹¹.

Como se deduce de los textos anteriores, la teología epicúrea entronca directamente con Aristóteles. Ninguna otra escuela helenística continúa y lleva a su límite la especulación del Estagirita sobre los dioses, en especial el libro Lambda de la *Metafísica*. En efecto, aristotélica es la concepción de la **eutaimonía** como autarquía; aristotélica también la divinidad que ni crea, ni organiza el universo; aristotélica, en fin, la consideración de la vida divina como arquetipo de perfecta autarquía¹². «Dios es sin duda feliz y bienaventurado, pero no por ninguno de los bienes exteriores sino por sí mismo y por tener cierta naturaleza», escribió Aristóteles¹³. Este racionalismo teológico, alejado tanto de la

⁹ I, XIX, 51.

¹⁰ Carta a Herodoto, 76-77.

¹¹ Fr. 361 Us.

¹² Cfr. sobre este punto mi artículo «Los dioses de Aristóteles», en *Atomos, hombres y dioses*, cit., pp. 79-85.

¹³ Política, 1323 b 24-26.

teología astral como de la religión popular, cobrará un nuevo impulso y adoptará un mayor radicalismo en la sugestiva teología de Epicuro.

2. EL DESARROLLO DE LA TEOLOGIA EPICUREA EN EL LIBRO V DEL *DE RERUM NATURA* DE LUCRECIO

De Rerum Natura aborda como tema central la filosofía de la naturaleza o física. Desaparecida la magna obra *Peri Phýseos* compuesta por Epicuro, y de la que sólo se conservan algunos fragmentos en las páginas carbonizadas de Herculano, el valor filosófico del poema de Lucrecio llegó a ser excepcional. Unase a ello una singular calidad literaria puesta de manifiesto en la riqueza de imágenes y el dominio técnico de la musicalidad del verso, realizada por el dramatismo de algunos pasajes y el arcaísmo de ciertos términos.

El libro V del poema contiene la antropología epicúrea. Sobre el telón de fondo de la génesis del mundo, se va dibujando el proceso de evolución biológica hasta la aparición de nuestra especie, para culminar en el estudio del desarrollo cultural del hombre: artes útiles y bellas artes, el lenguaje, el derecho y la religión. A ésta última dedicaré las páginas que siguen con la pretensión de reconstruir orgánicamente la teología lucreciana a partir de los elementos más bien escasos de que disponemos en el libro V. El propio Lucrecio, quizá consciente de tal limitación, prometió un más amplio tratamiento del tema en una polémica referencia¹⁴. Algo que, por desgracia, no llevó a cabo.

¹⁴ «... quae tibi posterius largo sermone probabo», V, 155. (A partir de ahora, indico únicamente la numeración de los versos, pues todos las citas proceden del mismo libro V).

a) Origen de la Religión.

Lucrecio se plantea una doble cuestión: cómo aparece en la historia tanto la idea de dios como el culto religioso, es decir, atiende no sólo al fundamento de toda teología sino también al origen de las religiones positivas. Y no le parece difícil explicar o dar razón ("*rationem reddere*") de lo que llama con expresión fuerte "*horror*" o "*timor diuum*", y que, lejos de cualquier connotación peyorativa, podríamos traducir por "temor religioso"¹⁵.

Según una primera explicación, ya los hombres primitivos tenían visiones y sueños de los dioses como egregias figuras de cuerpo gigantesco, dotadas de consciencia y lenguaje, inmortales y superiores en felicidad a cualquier otro ser¹⁶. Anotemos que no aparece en todo este paso ninguna concreta descripción antropomórfica de la divinidad, a diferencia del texto ciceroniano antes citado.

Pero también hay una segunda razón: la religión procedería, asimismo, de la observación del ciclo regular de las estaciones, del orden cósmico y de los fenómenos meteorológicos, pues los hombres primitivos, faltos de un verdadero conocimiento de estas realidades físicas y astronómicas, se remitían en su ignorancia a los dioses para explicarlo todo¹⁷. Lucrecio comenta a continuación con severo tono crítico: «¡Oh linaje infeliz de los hombres, cuando tales hechos atribuyó a los dioses y los armó de cólera inflexible! ¡Cuántos gemidos se procuraron entonces a sí mismos, cuántos males a nosotros, cuántas lágrimas a nuestra descendencia!»¹⁸.

¹⁵ 1165-1166 y 1223. Estoy de acuerdo en este punto con P. Boyancé, *Lucrece et l'épicurisme*, París, PUF, 1963, p. 250, quien recuerda a propósito cómo en el libro III define Lucrecio la verdadera visión de la divinidad como «*diuina uoluptas... atque horror*».

¹⁶ 1169-1182.

¹⁷ 1183-1193.

¹⁸ 1194-1197. Sigo la traducción de Eduardo Valentí en T. Lucrecio Caro, *De la Naturaleza*, Barcelona, Ediciones Alma Mater, 1961, 2 vols.

A falta de más precisiones en el texto, podemos concluir que la posición de Lucrecio sobre el origen de la religión es matizada y nada simplista. Una doble causa del temor religioso conduciría a su vez a una doble forma de religión: la aprehensión de la divinidad a través de los sueños y visiones lleva a una verdadera religión, a la *pietas* (volveremos más adelante sobre ésta), mientras que la simple observación del cielo basada en la ignorancia acaba en *superstitio*, es decir, una forma degenerada de religión¹⁹.

Según el testimonio de Sexto Empírico, Aristóteles en su obra *Peri philosophías* «dijo que el concepto de divinidad ha surgido en los hombres de un doble origen, de los fenómenos que se refieren al alma [sueños y oráculos] y de los fenómenos celestes»²⁰. Resulta sorprendente la afinidad de planteamientos entre el Estagirita y Lucrecio. Observados más de cerca los textos, aparecen, sin embargo, las diferencias: para el poeta romano es manifiesto que el segundo origen es un camino equivocado que, en vez de acercarnos a los dioses, arruina en el miedo el espíritu religioso.

b) *El mundo es obra de la naturaleza, no de dios.*

Es una locura decir que los dioses crearon el mundo para beneficio de la humanidad y pensar que el universo sea eterno e inmortal. Pues la divinidad ni necesitaba crear, ni podía hacerlo sin tener un modelo previo, ni nuestra gratitud por tal acción le afectaría en modo alguno. Ha sido, por el contrario, la naturaleza la que, por medio de sus infinitos átomos y a través de múltiples combinaciones, ha producido un mundo percedero²¹. Se advierte aquí una aplicación de las teorías del atomismo epicúreo; aflora también en un segundo plano la polémica con el demiurgo platónico del *Timeo*.

¹⁹ Cfr. el interesante análisis del texto lucreciano efectuado por D. J. Furley en AA.VV., *Lucrece*, Fondation Hardt, Vandoeuvres-Genève, 1978, pp. 17-22.

²⁰ Fr. 12 a Ross.

²¹ 156-194.

A los anteriores argumentos contra el creacionismo divino añade ahora Lucrecio uno nuevo, que desarrolla ampliamente: el mundo no puede ser obra divina porque está lleno de muchas imperfecciones. Tierras abrasadas por el sol o cubiertas de hielo, mares que separan las riberas unas de otras, montañas y lagunas permiten aprovechar sólo una pequeña parte de la superficie terrestre; y de ella, a duras penas puede obtener el sacrificado campesino su cosecha con un permanente esfuerzo²². Como culminación de este cuadro pesimista, Lucrecio describe con dramáticos versos los primeros momentos del recién nacido en un mundo hostil: «Y el niño, como un marinero arrojado por las crueles olas, yace desnudo en el suelo, sin habla, carente de toda ayuda para la vida, una vez la naturaleza, con grandes esfuerzos, lo ha hecho salir desde el seno materno a las riberas que baña la luz; y llena el espacio con lúgubres vagidos, como es justo, siendo tantos los males por que ha de pasar en la vida»²³. Parece razonable ver en este paso, como han hecho algunos comentaristas, una acentuación del pesimismo griego, en cierta disonancia con el tono vital del mensaje de Epicuro²⁴.

Tampoco el hombre es creación divina. Lo mismo que los demás animales, ni ha caído del cielo ni ha salido del mar, sino que la tierra misma lo engendró. «... Merecido es el nombre de madre que la tierra ha obtenido, puesto que ella creó la raza misma de los hombres y casi a un tiempo fijado hizo brotar todas las especies animales que retozan dispersas por los vastos montes, así como la gran variedad de las aves del aire»²⁵.

²² 195-234.

²³ 222-227.

²⁴ Así, por ejemplo, P. Boyancé, o. cit., pp. 218-219.

²⁵ 821-825. La descripción global de la aparición de las plantas y animales se encuentra en los versos 783-836.

c) *Contra la teología astral.*

La teología astral se fundamenta en la concepción de los astros como dioses. No tuvo arraigo popular ni en Grecia ni en Roma, pero, por su difusión en los círculos filosóficos, podemos llamarla "religión de intelectuales". En efecto, aparece en la filosofía griega con los pitagóricos y tiene una calurosa acogida en Platón, como puede verse en algunas de sus principales obras como el *Timeo* y las *Leyes*. Reaparece, asimismo, en los diálogos aristotélicos. Dentro de las escuelas helenísticas, el estoicismo aceptará también esta singular teología.

Lucrecio, continuando una tradición crítica iniciada por Anaxágoras y Demócrito y renovada más tarde por Epicuro, rechaza frontalmente la teología astral. «Pero estos seres [los astros] distan tanto de la esencia divina, tan indignos son de ser contados entre los dioses, que sirven más bien para darnos idea de lo que es un cuerpo privado de sensibilidad y movimiento vital»²⁶. El alma no puede habitar un cuerpo cualquiera; y sin una adecuación entre cuerpo y alma, no puede existir vida. «Estos cuerpos no están, pues, dotados de entendimiento divino, ya que no pueden ser vivificados por un aliento vital»²⁷. Por otra parte, los cuerpos celestes, a diferencia de los dioses, no han de durar eternamente, pues sus miembros y partes son caducos: «la puerta de la muerte no está cerrada para el cielo, ni para el sol, ni para la tierra, ni para las profundas olas del océano»²⁸. El objetivo de esta crítica lucreciana habría que situarlo, con toda probabilidad, en la teología de Platón y del primer Aristóteles, y no en la de los estoicos como han supuesto algunos estudiosos.

²⁶ 122-125.

²⁷ 144-145.

²⁸ 373-374.

d) *Males de la religión popular.*

Una vez descalificada la religión de los intelectuales, Lucrecio pasa a atacar la religión popular. Primero, hace una descripción fenomenológica de las prácticas habituales de culto, consideradas por la mayoría como ejemplo de espíritu religioso. «No consiste la piedad en dejarse ver a cada instante, velada la cabeza, vuelto hacia una piedra, ni en acercarse a todos los altares, ni en tenderse postrado por el suelo y extender las palmas ante los santuarios divinos, ni en rociar las aras con abundante sangre de víctimas, ni en enlazar votos con votos...»²⁹.

Y más adelante, se detiene a pintar el miedo de quien, privado de una explicación, contempla la bóveda celeste, presencia la caída de un rayo, sufre una tempestad en mar abierto o experimenta la violencia de un terremoto. En tales casos un temor supersticioso lleva a la gente, incluso a los poderosos, a poner en un oculto poder divino el origen de tantos males, frente a los que se sienten completamente indefensos³⁰.

Lo que, en definitiva, el poeta romano le echa en cara a la religión popular es que se reduzca al miedo y a la ignorancia. Como no comprende los fenómenos naturales, se inventa un dios que los causa. Y como no es capaz de aprehender la esencia divina, convierte su relación con lo divino, su religión, en mera *superstitio*. El único sentimiento religioso que produce es, por tanto, el temor supersticioso al poder oculto, terrible y caprichoso de los dioses.

e) *Hacia una nueva religiosidad: la pietas lucreciana.*

Aunque con una gran brevedad, Lucrecio expone su concepto de divinidad en un importante paso³¹. En sólo dos versos, con la

²⁹ 1198-1202.

³⁰ 1204-1240.

³¹ 146-155.

concisión lingüística propia de los grandes poetas, sintetiza así este punto: apenas puede conocerse con la mente la naturaleza de los dioses, pues es muy tenue y se encuentra completamente alejada de nuestros sentidos³². Sus moradas no están en nuestro mundo ni podemos tocarlas, sino que, dada la sutileza de los cuerpos divinos, se encuentran muy lejos de nosotros. Además, como ya hemos visto, para Lucrecio los dioses son inmortales y felices, y no crean, pues el mundo es obra de la naturaleza. Ni siquiera ordenan la materia cósmica como el demiurgo platónico. En efecto, el universo no ha sido producido por una mente ordenadora, sino que los elementos de las cosas, «diseminados durante un tiempo infinito, después de probar todos los enlaces y movimientos, aciertan por fin a unirse aquellos cuyo enlace da origen a grandes cosas, la tierra, el mar, el cielo y las especies vivientes»³³.

Resulta manifiesto, por tanto, el racionalismo que inspira esta concepción de la divinidad. Los dioses lucrecianos tienen naturaleza, pero muy diferente a la nuestra; pueden conocerse, pero con dificultad y sólo intelectualmente; viven bienaventurados en sus sedes, pero éstas se hallan muy lejos del mundo que nos rodea. ¿Representa algo para nosotros una divinidad tal? Ni creadores ni providentes, estos dioses lejanos constituyen para el hombre ilustrado, es decir, para el epicúreo, un modelo de vida. El conocimiento de la *physis* o *natura* y la imitación de la vida divina pueden convertirnos a nosotros mismos en dioses mortales; cada uno de nosotros puede llegar a vivir, como enseñaba Epicuro, «como un dios entre los hombres»³⁴. No se olvide que la filosofía epicúrea es algo más que pura teoría. Incluye también una «*uitae rationem*», un plan o regla de vida a la que atenerse, según podemos leer al comienzo del libro V del poema³⁵.

³² «*Tenuis enim natura deum longeque remota/sensibus ab nostris animi uix mente uidetur*», 148-149.

³³ 427-431.

³⁴ *Carta a Meneceo*, 135.

³⁵ 9.

Este nuevo y depurado concepto de divinidad exigirá, evidentemente, una nueva forma de piedad. Como ya hemos visto, Lucrecio descalificaba las prácticas religiosas populares porque le parecían la exteriorización de una falsa religión cuyo substrato último no era otro que la superstición. La *pietas* que él propone no intenta introducir nuevos ritos ni modificar los ya existentes, sino que es todo un programa filosófico: consiste en «ser capaz de mirarlo todo con mente serena»³⁶. Se comprende fácilmente la poca simpatía que esta piedad racionalista podía despertar entre los círculos sacerdotales y en su entorno cívico-político. De ahí a la acusación de ateísmo, al no admitir los dioses del Estado ni aceptar la religiosidad tradicional, no hay más que un paso.

Sin embargo, la *pietas* lucreciana no debería interpretarse como una innovación absoluta del poeta romano dentro del epicureísmo. Cicerón, por ejemplo, nos indica un doble fin de la teología epicúrea, que coincide en el fondo con la propuesta de Lucrecio: «venerar piadosamente a los dioses y liberarnos de la superstición»³⁷. Y en un papiro egipcio, procedente sin duda del algún epicúreo, se presenta una concepción de la piedad religiosa muy semejante a la sugerida por Lucrecio: la piedad verdadera se basa en «tener una clara percepción de las cosas» y permite rendir culto a la divinidad, pero se opone resueltamente a las prácticas habituales de culto derivadas del miedo a los dioses³⁸.

En resumen, el estudio de la *physis* a través de las teorías atomistas conduce a Lucrecio a disociar al mundo natural de toda intervención divina. Y la desconfianza en la política lo llevará después a separar la religión del Estado, es decir, a oponerse a cualquier religión de Estado. Esta crítica lucreciana concluirá no en el ateísmo, como pretendieron sus detractores, sino en una depurada religión. La teología ilustrada de Lucrecio busca una nueva relación del hombre con lo divino, intenta armonizar la

³⁶ «... *pacata posse omnia mente tueri*», 1203.

³⁷ *De natura Deorum*, I, 17, 45.

³⁸ *Papiro Oxyrhinco*, II, 215, editado por H. Diels en 1926.

filosofía no con una religión popular fundada en el miedo, ni tampoco con una teología aparentemente científica al servicio de la política, sino con una religiosidad nueva y una original forma de piedad.

¿Podría hablarse de contradicción entre la teología de Epicuro y la expuesta por Lucrecio en el libro V del *De Rerum Natura*? En modo alguno. ¿Deberíamos interpretar, por tanto, la teología lucreciana como una mera repetición de la formulada por el maestro? No lo creo. ¿En qué consistiría, pues, la aportación personal de Lucrecio al epicureísmo dentro del ámbito teológico? Pienso que un análisis minucioso del texto del poema nos lleva a reconocerle, entre otras, las siguiente novedades:

- Una crítica más radical a la religión popular como falsa religión fundada en el miedo.

- Un desinterés mayor hacia el culto religioso dentro de la nueva religiosidad epicúrea.

- Mayor énfasis en la búsqueda de una concepción no antropomórfica de la divinidad.

- Un lenguaje filosófico cargado de acento personal. Así, por ejemplo, en el dramatismo que aflora en tantas páginas del poema.

- Una visión pesimista del mundo.

En definitiva, Lucrecio aporta a la teología epicúrea una nueva modulación, un desarrollo propio que, siguiendo el hilo conductor de las teorías del maestro, tiene en cuenta la realidad histórica y social del mundo romano.